ISLAM Y ESCLAVISMO EN SUDÁN

9

CARLOS CARBONELL

Profesor e Investigador
Facultad de Finanzas, Gobierno y
Relaciones Internacionales
Centro de Investigaciones y Proyectos Especiales
- CIPE -

Asistente de Investigación:
Carlos Suárez
Estudiante,
Facultad de Finanzas, Gobierno y
Relaciones Internacionales
Universidad Externado de Colombia

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo analiza un caso particular de relaciones interétnicas situado en un doble contexto: el conflicto en torno a las premisas organizadoras del Estado en el que habitan estas comunidades tribales, y una sociedad mundial dominada por valores y principios "occidentales".

El papel de las metrópolis europeas al imponer un conjunto de valores propios a su desarrollo cultural y su devenir histórico durante el periodo colonizador en Asia y Africa es de gran relevancia en este análisis. Los principios occidentales de organización social que influyeron en las comunidades habitantes de los territorios dominados habían surgido como resultado de un largo proceso histórico experimentado en el continente europeo, cuyos orígenes se remontan a la época de la Ilustración. El discurso filosófico que consagra la libertad de pensamiento y la igualdad de oportunidades para todos los individuos logra consolidarse como parte fundamental de la estructura política de los nuevos Estados de Europa Occidental a lo largo del siglo XIX. La colonización se presentó en forma paralela a los inicios de la era moderna, la cual estuvo vinculada al surgimiento de una concepción civilizadora de la cultura occidental basada en las ideas ilustradas.

Se tenía la sensación de que era preciso expandir los nuevos valores como vía privilegiada para alcanzar los anhelos de progreso y bienestar social. Esto hizo que las dinámicas de encuentro entre los pueblos sujetos a la dominación de las metrópolis europeas y sus colonizadores se produjeran en un marco de percepción dominado por las oposiciones civilización/atraso, sociedades modernas/sociedades tradicionales, sociedades industriales/sociedades preindustriales. Esta concepción del "otro" como inferior por parte de los pueblos situados "a la vanguardia de la civilización" dio como resultado la negación de las costumbres y prácticas culturales propias de las comunidades nativas en los territorios coloniales para privilegiar el referente de valores universales propuesto por Occidente.

Las teorías evolucionistas en ciencias sociales y las ideologías de la modernidad contribuyeron, hasta bien entrado el siglo XX, a difundir esta visión de la realidad. Aunque las nuevas circunstancias históricas y las transformaciones sociales de las últimas décadas han contribuido a replantear los términos de esta relación, la voluntad civilizadora de Occidente ha seguido siendo apoyada por diversas instituciones y organismos que contribuyen al objetivo de implantar en todo el planeta sus modelos de organización social.

No obstante, esta intención se ha enfrentado a otras construcciones ideológicas basadas en sistemas culturales o filosóficos de distinta procedencia que persiguen el mismo propósito de influir en la dinámica de sociedades pertenecientes a un determinado contexto local. En este sentido, vale la pena resaltar que todo proyecto civilizador lleva implícito una lógica de hegemonía; es decir, la instauración de un

conjunto de principios organizadores de la sociedad en comunidades culturales que no comparten tales atributos requiere la aplicación de estrategias de dominación política. En ocasiones, la disputa por la imposición de un discurso ideológico en un área geográfica y cultural determinada facilita la aparición de escenarios que reflejan las luchas de influencia y poder, pero a la vez ocultan o manipulan las circunstancias culturales y humanas preexistentes al conflicto.

En Sudán, el discurso civilizador occidental (que se erige en nuestros días como el discurso dominante de la globalización) se halla enfrentado a una ideología islámica que intenta instaurar en el plano nacional una serie de preceptos contrarios a los fundamentos de la organización social propuestos desde Occidente. El tema de la esclavitud es un capítulo más en esta lucha de ideologías y sistemas de creencias, que expresa de la mejor manera la dimensión adquirida por los conflictos locales en el contexto de un mundo globalizado.

I. MARCO TEÓRICO

El caso de las prácticas esclavistas en Sudán es un microcosmos desde el cual se puede analizar la superposición y confrontación de los referentes culturales e ideológicos presentes en el ámbito territorial de los Estados africanos, fenómeno que se ha convertido en una característica del panorama social posterior a la caída de los imperios coloniales en el continente.

Las numerosas variables que confluyen en la problemática abordada exigen una identificación de los actores que representan las diversas dimensiones políticas, culturales y sociales participantes en el contexto descrito a lo largo de este análisis. Pero antes de proceder a ello, es igualmente necesario ofrecer una serie de referencias conceptuales que permitirán identificar los aspectos destacados en la presente reflexión, y contribuirán asimismo a abordar con mejor criterio los elementos centrales del conflicto entre los actores.

El análisis de los párrafos siguientes tiene como eje principal la propuesta de Renato Ortiz para emprender la observación de los fenómenos sociales y culturales producidos en el ámbito de la mundialización. Ortiz afirma que la realidad contemporánea exige una comprensión *desterritorializada* de los conflictos y dinámicas sociales, lo cual implica pensar las problemáticas en el ámbito del "espacio global", articulado por las tres dimensiones de lo local, lo nacional y lo global[1].

Ortiz considera estos tres planos de la realidad social como interactuantes en un proceso de transformación que ya no encuentra un territorio físico para manifestarse. Los nuevos territorios no se definen con respecto a los límites de las fronteras geográficas reales:

[1] "Ortiz, Renato, *Otro territorio*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 1998, pág. 27.

> **"toda desterritorialización es acompañada por una reterritorialización. (...) La desterritorialización tiene la virtud de apartar el espacio del medio físico que lo aprisionaba, la reterritorialización lo actualiza como dimensión social. Ella lo 'localiza'. Estamos, pues, lejos de la idea del fin del territorio. Lo que ocurre en verdad es la constitución de una territorialidad dilatada, compuesta por franjas independientes, pero que se juntan, se superponen, en la medida en que participan de la misma naturaleza."**[2]

El segundo eje conceptual que debe destacarse está relacionado con el conjunto de definiciones existentes sobre la esclavitud en la normatividad internacional. El término "esclavitud" no sólo hace referencia al comercio de seres humanos, sino a toda una gama de actividades que implican explotación del individuo o trabajo forzoso no remunerado. Es tan amplio el conjunto de prácticas violatorias de los derechos humanos relacionado con estos temas, que el Grupo de Trabajo sobre las Formas Contemporáneas de la Esclavitud de las Naciones Unidas ha decidido agruparlas en lo que denominan las "prácticas análogas a la esclavitud". Entre ellas se destacan el apartheid, el colonialismo, el trabajo infantil, el reclutamiento obligatorio de niños en el servicio militar, la trata de blancas, la explotación sexual, la venta de niños y la servidumbre por deudas.

Alrededor de estos problemas se ha formulado un marco jurídico internacional, expresado en tres convenciones: la Convención sobre la Esclavitud de 1926, el Convenio para la Represión de la Trata de Personas y de la Explotación de la Prostitución Ajena, y la Convención Suplementaria sobre la Abolición de la Esclavitud, la Trata de Esclavos y las Instituciones y Prácticas Análogas sobre la Esclavitud de Ginebra (Esta última ha sido ratificada por 106 Estados desde 1956). Además, un gran número de organismos internacionales, entre los cuales se encuentran la OIT, la OMS y la UNICEF, respaldan la labor del Grupo de Trabajo de Naciones Unidas.[3]

Este panorama sugiere que son muchos los países en los cuales se llevan a cabo este tipo de actividades, e incluso hay algunos (como el Chad, Arabia Saudita o Yemen) en los que la esclavitud o la servidumbre son prácticas consagradas por la tradición o la ley. Entre ellos se encuentran los países que no han ratificado las convenciones internacionales por considerarlas contrarias a su modo de vida o rasgos culturales.

El contexto jurídico internacional, enunciado desde los valores y principios morales de "Occidente" entra en conflicto con grupos humanos cuyos principios de organización social están vinculados a una historicidad distinta, que desafía la lógica dominante y demanda nuevas maneras de interpretar el conflicto surgido a raíz de tal divergencia.

Por tal razón, la siguiente perspectiva histórica pretende dar a conocer aspectos

[2] Ibid., pág. 37.
[3] "Formas contemporáneas de la esclavitud", en Folletos informativos sobre los derechos humanos, Ginebra, La Organización, 1992.

relacionados con la reciente reaparición de fenómenos captura y sujeción de seres humanos en el sur y oeste sudaneses.

II. ANTECEDENTES

El movimiento de independencia sudanés contribuyó a la recreación de un sentido de identidad basado en los fundamentos más representativos de la cultura islámica dominante en el nuevo Estado. Esta voluntad de otorgarle un papel preponderante a la religión musulmana en la vida política de Sudán tiene sus antecedentes en la historia de los pueblos que habitaban el norte del actual territorio:

> **"La nación sudanesa se desarrolló geográficamente a partir del Valle del Nilo. Este desarrollo se produjo a lo largo de varios siglos (del VII al XVI) al ritmo de las migraciones árabes, por la islamización y arabización progresiva de las comunidades locales.**
>
> **En el siglo XVI, la emergencia de un reino autóctono arabizado y musulmán, el sultanato Fung de Sennar, iba a hacer de la región Centro-Norte el núcleo político, económico y cultural de Sudán. Es durante el sultanato Fung que se aceleran la arabización e islamización reales del Norte sudanés por la circulación de los letrados religiosos y musulmanes (faqih), la apropiación de genealogías árabes por las comunidades locales, el nacimiento de un sentimiento de pertenencia al mundo arabo-musulmán y la integración progresiva de las diferentes etnias. En la víspera del siglo XIX, el norte de Sudán no formaba aún una nación bajo la autoridad de un poder centralizado pero constituía ya una entidad modelada por el Islam."**[4]

La religión musulmana y la cultura árabe fueron los pilares de cohesión de la sociedad sudanesa en las instancias previas a los sucesivos imperios que subyugaron las poblaciones autóctonas y aportaron los cimientos para la organización estatal. Es interesante anotar que antes de la creación del sultanato Fung, la zona del norte sudanés estaba dominada por reinos coptos cristianos, cuyo declive abrió el camino para una transición más bien pacífica. Sin embargo, "la arabización y la islamización no penetraron al sur del paralelo trece; las áreas conocidas más tarde como el sur del Sudán se mostraron geográficamente inhóspitas y pobladas por comunidades resistentes."[5]

Bajo este panorama se produciría la invasión turco-egipcia:

> **"En 1820, Sudán fue anexado por la fuerza al Imperio Otomano y más particularmente al virreinato de Egipto. La Turkiya (1820-1885) instauró el primer sistema centralizado y estatal de Sudán, y emprendió la 'apertura' hacia el Sur remontando el Nilo Blanco. Esta apertura permitió el establecimiento de bases militares y mercantiles, y el desarrollo de una economía esclavista a gran escala. Es en esta época que (la lengua) árabe penetró en el Sur bajo una variedad vehicular (El subrayado es nuestro)."**[6]

Esta es la primera referencia a la implantación de un tráfico de seres humanos, donde los comerciantes árabes (jellaba) jugaron un papel preponderante. El contacto de las poblaciones sureñas con las comunidades arabizadas del Norte sucedió esta vez en un contexto de expansión territorial bajo un poder autoritario, el cual continuó con el objetivo de unificar los patrones culturales promovidos desde las órdenes Sufi colaboradoras del nuevo gobierno colonial. La oposición entre musulmanes civilizados al norte y comunidades atrasadas al sur se tradujo en la formación progresiva de modelos de identidad que congregaban los diversos grupos de cada región geográfica en torno a características culturales más amplias que las de la propia comunidad. Asimismo, la creación de este imaginario desde la élite arabo-musulmana contribuyó al surgimiento de una actitud discriminatoria respecto a las comunidades del sur. El término abid (esclavo) es de un uso común y se emplea, aún en la actualidad, para referirse a los sudistas o sudaneses negros. Lo mismo sucede con otras palabras que conformaron el léxico de la esclavitud en el siglo XIX.

No obstante, la ocupación turca generó reacciones entre otros líderes islámicos que condujeron a la creación del movimiento mahdista. El triunfo de la revolución de Ahmed Al-Mahdi en 1885 logró durante un breve periodo consolidar un Estado religioso autóctono cuyos objetivos eran la declaración del jihad en contra de los antiguos opresores y la marginación de la Khatmiyya (sociedad religiosa) sufi.

Es en este contexto que se produce el primer enfrentamiento entre un proyecto estatal basado en la ideología islámica y los esquemas de organización política y social impuestos por las potencias europeas. El condominio anglo-egipcio sobre Sudán en 1898 acabó con los anhelos del movimiento nacional mahdista y dio inicio a la dominación colonial del imperio británico, el cual ejerció el poder a través del Sudan Political Service, en el marco de una política de Indirect Rule apoyada en las jefaturas locales. La nueva administración del Estado contribuyó a ahondar la brecha existente entre el Norte y el Sur, promoviendo una gestión diferencial de ambas zonas que condujo a la bipolarización del país.

> **"Al Norte, los británicos, conscientes del papel simbólico desempeñado por el árabe en tanto lengua del Islam, evitaron toda medida susceptible de reavivar las tensiones religiosas. (...) En inglés no fue nunca impuesto como lengua oficial única, aunque fue la lengua utilizada por la**

[4] Miller, C., "Langues et intégration nationale au Soudan", en Politique africaine, Vol. 3, N° 3, Julio de 1996, pág. 30.
[5] Woodward, Peter, "Sudan: islamic radicals in power", en Politique africaine, Vol. 3 N° 3, Julio de 1996, pág. 96.

[6] Miller, op. cit., pág. 30.

administración. Para estos efectos, una élite sudanesa formada para servir en el aparato burocrático aprendía el inglés. (...) El Sur fue totalmente separado del Norte y dejado en el estado de 'reserva' económica y política. La administración colonial deseaba incluir esta región meridional en la zona de sus colonias de Africa Oriental. La política lingüística aplicada en el Sur buscaba suprimir toda tentativa de arabización e islamización. El inglés fue declarado lengua oficial única y la enseñanza se dejó en manos de los misioneros que se repartían el sur del Sudán."[7]

Aquí hace su aparición otro actor fundamental en el rompecabezas del actual conflicto sudanés, que tiene estrecha relación con el resurgimiento del debate en torno a la esclavitud en el país africano. La Iglesia cristiana, en tanto institución difusora de los valores occidentales a través del aparato educativo, fue el mecanismo más efectivo de colonización cultural en el territorio sudista apoyado por el poder imperial.

En este sentido, es necesario resaltar la identidad de los principios filosóficos y religiosos de Occidente que explica la comunión de objetivos en cuanto a la misión civilizadora de la Iglesia y los Estados europeos en la modernidad.

En efecto, existe una preocupación moral en la vía que conduce al hombre hacia el ideal del progreso, tema central en el pensamiento moderno. Algunos autores como Rousseau y Kant, pese a sus concepciones opuestas con respecto a los beneficios de la civilización, concuerdan en la necesidad de un cuerpo de valores y principios que permita darle un sentido a la marcha de la historia. Se puede observar, en este sentido, una marcada dependencia entre estos planteamientos filosóficos y los temas propios a la cosmogonía judeocristiana, preocupada por buscar una significación universal a las acciones de los hombres en el tiempo.[8]

Según este planteamiento, la filosofía moderna no hace más que proponer una "secularización de la visión cristiana de la historia"[9], afianzada por el hecho de que las ideas de la Ilustración heredan buena parte de su trasfondo moral del sistema de valores cristiano imperante en Europa. Lo anterior, sumado a la pretensión de universalidad de ambos discursos, aproxima las intenciones de expandir los principios civilizadores del discurso moderno occidental con el propósito evangelizador de la Iglesia.

Es preciso recordar que el Reino Unido, como su nombre lo indica, era en aquella época una monarquía con fuertes arraigos en la religión protestante, la cual, pese a la revolución burguesa del siglo XVII, conservó gran influencia en el seno de la sociedad británica. Por ello hay que tomar en consideración la continuidad que puede establecerse entre los principios seculares de la Ilustración y la cosmología cristiana, lo cual permite comprender la relación existente entre los miembros de la Iglesia católica y las entidades no gubernamentales cristianas con la defensa de los derechos humanos y la condena de actos como la esclavitud.

Los ingleses, en nombre de las ideas ilustradas y la moral cristiana, intentaron combatir el comercio de individuos, pero el decreto de 1898 para la emancipación de los esclavos nunca fue aplicado de manera sistemática. En realidad, el imperio nunca tuvo una preocupación especial por eliminar este tipo de actividades aunque contravinieran sus principios políticos, debido a que el ejercicio de tales prácticas no afectaba sus intereses. Además, la erradicación de este tráfico era y sigue siendo difícil de llevar a término, debido a varios factores entre los cuales se cuentan su carácter clandestino y la dificultad de comprobar la participación en las redes de compra y venta de los sometidos.

El fin de la época colonial implicó la autonomía de los Estados africanos en materia ideológica y religiosa. No obstante, la influencia occidental siguió haciendo presencia a través de múltiples organismos nacionales, internacionales y no gubernamentales que buscan garantizar la defensa de los intereses materiales y culturales que lograron asentarse en el continente durante el periodo de dominación de las metrópolis europeas.

Aunque el comercio de esclavos desapareció con el paso del tiempo, las diferencias culturales en Sudán siguieron alimentando sentimientos de hostilidad entre las comunidades tribales. La consolidación de dos zonas de influencia lingüística y religiosa en el territorio del Estado sudanés (arabófona e islámica al norte, anglófona y cristiana al sur) fue, como es sabido, determinante en el desarrollo del conflicto interno posterior a la independencia, y la dificultad de afianzar el proyecto de Estado nacional bajo ese panorama persiste hasta la actualidad. El tráfico de humanos resurge en un contexto resultante de la combinación de variables locales y nacionales que han sido generadas por el recrudecimiento de las diferencias sociales en el país saheliano.

III. LA DIVISIÓN CULTURAL DEL PAÍS Y LOS TRAUMATISMOS DE LA INDEPENDENCIA

Sólo siete años de paz en más de cuatro décadas de independencia es el saldo que hasta ahora arroja el conflicto sudanés, el cual enfrenta las costumbres y tradiciones del pueblo árabe con las comunidades cristianas y animistas del sur, en el país más extenso de Africa. Son muchos los factores que confluyen en la dinámica de este conflicto, los cuales no pueden ser analizados desde una sola perspectiva debido a la multiplicidad de actores e intereses involucrados.

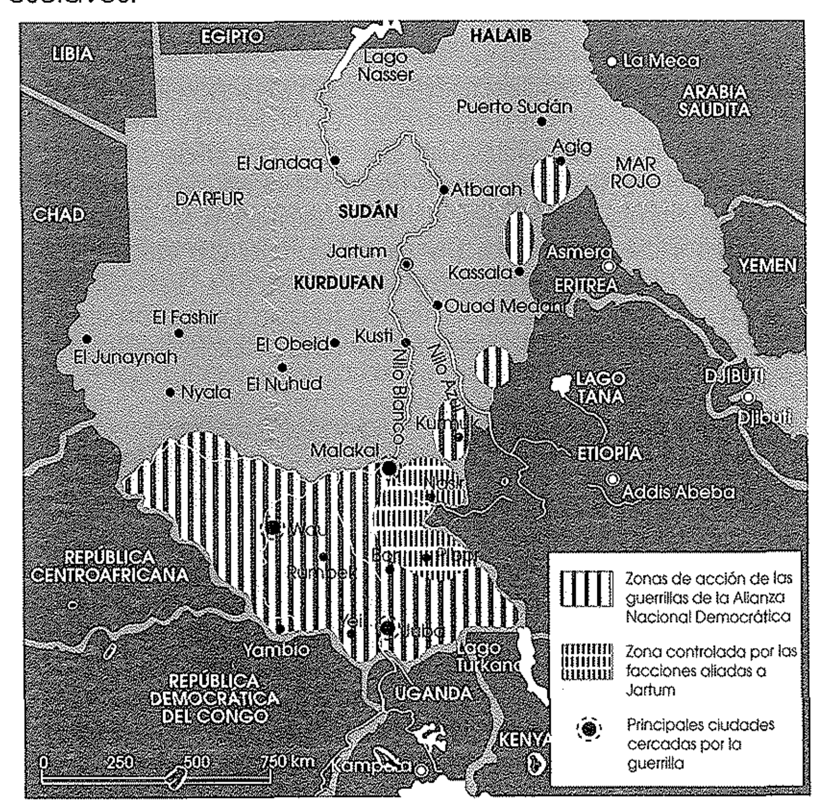
La actual guerra civil, que comienza con la llegada al poder del gobierno fundamentalista islámico en 1983 y la declaratoria de un partido único que margina

[7] Ibid., págs. 31-32.
[8] Para profundizar en el tema, se destaca un ensayo que muestra el vínculo entre los relatos arquetípicos de la cristiandad y la filosofía de la historia según los autores citados. Véase Little, Roch, Los fundamentos de una filosofía de la historia como secularización de una visión cristiana del curso del tiempo en Rousseau y Kant, paper, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, 1999.
[9] Ibid., pág. 20.

OASIS / 00
9

a los demás grupos políticos y excluye la participación de las minorías tiene sus antecedentes en el proceso de constitución del gobierno posterior a la proclamación de independencia. Desde 1956, año de la emancipación definitiva del Reino Unido[10], el país ha sido gobernado por los árabes, ya sea a través de mecanismos democráticos (basados en gobiernos de coalición) o dictatoriales (gobiernos militares).

Los partidos políticos que se conformaron en Sudán (Umma y Partido Democrático Unionista) sentaron sus bases en las principales congregaciones religiosas islámicas (Mahdistas y Khatmiyya) y tuvieron una estrecha relación con el movimiento nacional norsudanés iniciado después de la Segunda Guerra Mundial. Los Ansarou Mahdistas (herederos espirituales y políticos de la revolución mahdista) constituyen la fuerza político-religiosa más importante de Sudán, y gozan de un fuerte respaldo rural en el Oeste (Kordofán y Darfur) y en la provincia del Nilo Azul. La Khatmiyya representa la segunda fuerza tradicional, y domina en las provincias del Norte y el Este (ver mapa).[11] No obstante, poco se menciona sobre la alianza de estas corrientes tradicionales con los grandes propietarios de tierras y los grupos de comerciantes que tienen el control de las redes mercantiles en el país y fomentaron en su momento el tráfico de esclavos.



Fuente: "Grandes manoeuvres autour du Soudan" Perinou, Jean - Louis.

Esta partición de la influencia política en las provincias del Norte es importante para la comprensión de las dinámicas que se desarrollarían en las épocas posteriores a la independencia. En sus primeros años de existencia, Sudán fue gobernado por Abboud, un dictador que reinició las actividades de sometimiento entre las comunidades del sur e implantó la arabización en el norte, relegando el sistema educativo basado en el inglés y retomando la enseñanza del idioma árabe. En el entorno de guerra fría, Sudán continuó con su política de arabización bajo el liderazgo de Hassan al-Turabi, el cual fue educado en universidades occidentales como la Sorbona o la Universidad de Londres y gozó de buena reputación dentro de la opinión pública sudanesa. Se le apodaba "el maquiavelo de Jartum", y vendría a provocar casi dos décadas después el golpe de Estado que condujo a la guerra civil actual. Durante el gobierno de Abboud (1958-1964), Al-Turabi contribuyó a la implantación de la ley islámica, lo cual se puede explicar fácilmente debido a que era miembro de la Hermandad Musulmana, uno de los movimientos sociales más reconocidos de la época.

Luego del golpe de Estado de 1958, grupos del sur apoyados por los gobiernos de Etiopía e Israel atacaron constantemente al gobierno de Jartum, arrojando un saldo superior a 700.000 víctimas. La llegada de Jafar-al-Nimeiri al poder (1969-1976) acabó con 17 años de guerra civil y las actividades de represión frente a los grupos minoritarios del sur disminuyeron considerablemente. El intento de Nimeiri por llevar a efecto las negociaciones conducentes a la conciliación nacional entre el Norte y el Sur concluyó súbitamente en 1983, cuando los musulmanes retomaron el poder e impusieron de nuevo la ley islámica (*sharia*). En este año surgen varios grupos de resistencia al sur del Sudán, los cuales buscan la independencia total del régimen autoritario de Jartum y presionan al poder para evitar la aplicación efectiva de la sharia.

El nuevo auge del Islam en la política sudanesa tiene un respaldo fundamental en la Hermandad Musulmana, que logra consolidarse en el panorama político luego de las elecciones generales de 1986, las cuales dejaron al Frente Nacional Islámico (partido de la Hermandad Musulmana) como tercera fuerza en el parlamento. La oposición de los grupos del sur neutralizó la influencia de este grupo religioso en la instauración de la lay islámica sobre los territorios del sur, pero el FNI adquiría cada vez más influencia y respaldo de algunos sectores militares.

La llegada del general Omar Hassan-al-Bashir al poder en 1989 recrudece el conflicto, y radicaliza la voluntad de instaurar una "civilización islámica" dentro y fuera del territorio sudanés.

"El FNI se ha vuelto famoso, no sólo por aplicar el fundamentalismo al interior de una nueva sociedad idealizada, sino por internacionalizar el

[10] Los ingleses reprimieron las insurrecciones aplicando la ley inglesa y el código penal inglés inspirado en la India; la ley islámica se aplicaba únicamente al interior de las familias bajo la supervisión del ulama, que estaba constituido por un cuerpo de oficiales religiosos.

[11] Otayek, René (dir.), Le radicalisme islamique au Sud du Sahara, Paris, Khartala, 1993, pág. 101.

concepto e intentar expandirlo a través del terrorismo, sin olvidar la ayuda financiera prestada por los países de la península arábiga para sus actos terroristas y la exportación del Islam."[12]

Esta concepción ha sido desarrollada por Hassan-al-Turabi, el cual concibe un renacimiento del Islam para el cual el Estado fundamentalista de Sudán se convertiría sólo en un instrumento. El renacimiento del Islam incluye también el concepto de la *Jihad* y la combinación entre tradiciones y modernidad en un país donde el 70 por ciento de la población es rural y existen más de 600 minorías étnicas.

El único contrapeso está representado por reductos del Partido Comunista, el cual tuvo su última victoria en 1971, y del Partido Unionista; éste, ante la imposibilidad de ejercer política por la implantación de un partido único, ha formado la AND (Alianza Nacional Democrática, la cual tiene una posición más flexible con respecto al tema de la autonomía del sur y la implantación de un gobierno federalista).

La aspiración del FNI es convertir a todos los no islámicos para retomar la grandeza del imperio otomano, acudiendo al panislamismo que también ha sido propuesto por Gadafi en Libia y el *ayatollah* Jomeini en Irán. A pesar de los intentos por alcanzar una unidad religiosa, el país se encuentra fraccionado y las etnias actualmente no presentan una correspondencia directa con la religión, como ocurría en el periodo inmediatamente anterior a la independencia.

En Sudán, la identidad étnica no coincide necesariamente con la etnicidad. Muchos sudaneses son hijos de árabes y africanos. Martha Wenger, del Middle East Report, explica: 'un sudanés que se considere a sí mismo o misma árabe y hable árabe puede, de hecho, no ser árabe por descendencia racial (...) La identidad puede ser más importante que la real descendencia racial, que probablemente esté mezclada. De este modo, es posible unirse a la clase dominante adoptando su cultura, religión o lengua aún cuando los antecedentes étnicos de uno no sean árabes o nubios. Muchos 'árabes' del norte no se diferencian en nada de los 'africanos' del sur.

El anterior se constituye en uno de los factores para que la implantación de un régimen federalista de carácter democrático fuera considerado viable. No obstante, la intención del actual gobierno ha sido continuar la persecución y la lucha en contra de los grupos rebeldes que reivindican la autonomía o toda forma de organización estatal que le conceda prerrogativas a los grupos animistas y cristianos del sur. Las políticas de homogeneización cultural con base en el panarabismo se nutren de un sentimiento de superioridad frente a las comunidades africanas (nacionalismo étnico) y de un sentimiento de reivindicación del Islam frente a Occidente y los valores judeo-cristianos (nacionalismo ideológico).
El Ejército Popular para la Liberación de Sudán (EPLS), rama militar del Movimiento

[12] Marchal, Robert, "Eléments d' une sociologie du front national islamique soudanais", en *Études du CERI*, septiembre de 1995, pág. 67.

Popular para la Liberación de Sudán (MPLS), es la principal organización rebelde en el sur, la cual surge como reacción autonómica frente a la declaración de la Jihad en contra de los infieles por parte del gobierno central. Este movimiento es liderado por John Garang, un cristiano dinka entrenado en los Estados Unidos. Existen otras facciones disidentes: el 12 de enero de 1997, el EPLS abrió un nuevo frente al noreste, con el apoyo de la Alianza Democrática Nacional (ADN). Durante los últimos años ha tenido algunos éxitos militares que le han permitido consolidar su poder en la región del sur sudanés:

> **"Controla casi en su totalidad a dos de las tres provincias meridionales del país, excepto algunas villas de Juba, y Malakal; conserva su dominio a pesar del bloqueo en el envío de alimentos impuesto por el gobierno del norte, y recibe ayuda de gobiernos vecinos como el de Etiopía o Uganda."**[13]

El EPLS ha tenido algunas divisiones internas en los últimos meses a raíz de las denuncias de algunos de sus miembros en torno a la brutalidad y el doctrinarismo de Garang, al cual acusan de convertirse en un fundamentalista mucho peor a los que combaten.

La radicalización del conflicto y las políticas gubernamentales represivas contra las poblaciones del sur han desembocado en la utilización de estrategias locales de dominación patrocinadas desde el poder central. El gobierno sudanés ha contratado grupos de mercenarios y entrenado grupos paramilitares que aunque no se encuentran bajo su entero dominio pueden ayudar a repeler el avance de los grupos insurgentes del sur. No obstante, estos grupos han tenido varios enfrentamientos con comunidades como los dinka y los nuba. Estos últimos han sido exterminados durante muchos años, según denuncias hechas por African Rights, una organización no gubernamental con sede en Londres que ha seguido de cerca el problema sudanés; los nuba han habitado tradicionalmente la región de Kordofán y se han dedicado a la agricultura. Sin embargo, la llegada de los baggara agudizó la competencia por los recursos de la zona, que se han limitado cada vez más debido a la guerra y las sequías que han azotado el país desde hace varios años. El EPLS tiene una de sus bases más fuertes en esa zona; el gobierno, por su parte, se ha valido de las tensiones entre comunidades para exacerbar la cuestión étnica y utilizar a las comunidades árabes como aliados en sus actividades de depuración.

Como denuncia Médicos sin Fronteras, desde 1992 se ha practicado la política de relocalizar a los sudaneses que abandonasen las zonas controladas por el SPLA en supuestos 'pueblos de paz' que son, en realidad, campos de trabajos forzosos represivamente controlados.

[13] Etat du monde 1998.

El conjunto de factores expuestos permiten un acercamiento a la problemática relación entre las comunidades que habitan la región oeste de Sudán, expresada en el resurgimiento de una actividad que ha despertado gran polémica e inquietud entre la opinión pública occidental.

IV. LAS PRÁCTICAS ESCLAVISTAS EN UN CONTEXTO DE GUERRA CIVIL

En los últimos meses, organizaciones no gubernamentales y grupos de derechos humanos han hecho reiteradas denuncias ante la comunidad internacional debido a la actitud del gobierno de Jartum respecto a la trata de esclavos pertenecientes a etnias del sur efectuada por mercenarios árabes del norte del país. El gobierno de Sudán argumenta que los atropellos a los derechos humanos cometidos por el EPLS no son denunciados y ni siquiera se ha puesto a consideración del público un informe al respecto, mientras que las presuntas actividades del gobierno son constantemente discutidas.

Las prácticas esclavistas se remontan a la época de la dominación turca; expediciones de la etnia baggara, la cual representa actualmente al 11,5 por ciento de la población total del Sudán, capturaban esclavos de algunas comunidades negras ubicadas al sur del territorio. Esto desmiente la concepción de que la sujeción de individuos entre las comunidades del sur provenga de una tradición milenaria, y sean consideradas por tanto como una tradición propia de pueblos "bárbaros" e "incivilizados".

Por el contrario, las circunstancias en las que resurgen estas prácticas explican los pormenores de una actividad a cuyo alrededor ha sido creado todo un imaginario difundido por los medios de comunicación con motivaciones específicas, lo cual ha contribuido a distorsionar el contexto en el que se desenvuelve el tráfico de humanos en Sudán.

El reciente comercio de esclavos se ha manifestado en las provincias occidentales del país, especialmente al sur de Kordofán y Darfour, región en donde la corriente mahdista - que apoyó durante el siglo pasado la compra y venta de cautivos - ha tenido especial influencia. Las víctimas de las *razzias* son miembros jóvenes de las comunidades sureñas que habitan en Nord Bahr-El-Ghazal, y éstas son llevadas a cabo por los *murahilin* (deformación del árabe *marahil*, nómada), grupos locales apoyados por el gobierno para combatir los movimientos rebeldes armados. Los *dinka* y los *nuba* han sido las principales comunidades étnicas objeto de los ataques propiciados por las milicias tribales, que actúan para impedir la anexión de la población sureña a la causa de los grupos rebeldes.[14] Los *baggara* apoyan al partido *Umma*, el cual obtuvo la mayoría en las elecciones de 1986 y designó al Primer Ministro, Sadiq el-Mahdi, quien propuso dotar a las milicias de un estatus legítimo bajo el nombre de "Fuerzas de Defensa Popular". No obstante, poco después

[14] Es necesario establecer la distinción entre las comunidades que, como los baggara, son apoyadas por el Estado para conformar milicias y los grupos paramilitares enviados al sur para combatir los grupos rebeldes.
Véase Waal, Alex de, "Exploiter l'esclavage: droits de l'homme et enjeux politiques", en Politique Africaine, Vol. 3, N° 3, Julio de 1996, pág. 108.

comenzaron a cobrar fuerza las denuncias sobre el tráfico de esclavos llevado a cabo por los *baggara*, que no trascendieron el contexto local.

El golpe de Estado de 1989, aunque se enfrentaba a la *Umma*, favoreció el fortalecimiento de las milicias, pues Omar al-Bashir había pertenecido a uno de los principales centros milicianos en Kordofán. Sin embargo, los ataques de los grupos armados tuvieron una disminución entre 1990 y 1993. Esto se debió a un fortalecimiento del EPLS y a una devastación total en las zonas más accesibles de Bahr el-Ghazal, factores que condujeron a treguas y acuerdos entre las comunidades. Lo anterior redundó en una reducción notable de la sujeción de esclavos.

A partir de 1994, la voluntad del gobierno de desestabilizar la región de Bahr el-Ghazal provocó un incremento en las actividades de las *murahilin* y, por ende, el rapto de pobladores en la región. El papel de las milicias tribales sigue siendo bastante significativa en el combate a los grupos rebeldes del sur, razón que produce una actitud permisiva por parte del gobierno en cuanto a las actividades ilegales que éstas efectúan. Lo anterior se fortalece con el llamado de varios dirigentes de la Umma para que los miembros de las murahilin constituyeran una oposición armada al régimen, lo cual ha hecho que Jartum asegure la lealtad de los líderes milicianos.

La esclavitud se produce en tiempos recientes por factores que guardan poca relación con la concepción tradicional de la sujeción humana. Una de las razones que rescataron esta actividad fue el déficit de mano de obra en el oeste sudanés durante la década de los 80's, sobre todo en la época de lluvias y recolección de cultivos. La propiedad de los esclavos es clandestina, no existe en realidad una política oficial en torno al comercio de cautivos y muchos son devueltos a su lugar de origen una vez finalizan las temporadas de cosecha.

Diferenciar un rehén de un esclavo en el contexto de la guerra civil que aqueja a Sudán es otro elemento que ha dificultado su comprobación. En momentos de tensión intercomunitaria, se producen raptos de personas que se prolongan mientras duran las hostilidades. En otros casos, las familias dinka "alquilan" a sus hijos sobre la base de un contrato oral para asegurarles mejores condiciones de vida, pero muchas veces no regresan a sus casas.

Este fenómeno localizado y a pequeña escala que se produce en la región hace parte también de un proceso de transformación identitaria entre las comunidades del sur. El proyecto civilizador de la religión islámica en Sudán aprovecha las condiciones de pobreza e inferioridad vividas por estos pueblos para afirmar la política cultural del poder central. Los individuos son raptados en edades tempranas y llevados a las *khalwa* (escuelas coránicas), donde aprenden el árabe y los fundamentos básicos del islamismo. Esto también contribuye a explicar la indiferencia del gobierno respecto a tales prácticas, y la ausencia de acciones en contra de

los propietarios y comerciantes de esclavos.

Esta situación ha generado, desde 1995, reacciones por parte de organizaciones internacionales no gubernamentales que defienden la causa del cristianismo al sur del Sudán. El hecho de que la esclavitud se acompañe de un proceso de aculturación produce inquietud entre los miembros de estas organizaciones que se han constituido en los nuevos agentes de la herencia religiosa colonial, luego del fin de los imperios en el continente africano.

Para los cristianos militantes, el esclavismo es un problema donde se mezclan una memoria histórica, un entusiasmo creciente sobre el potencial cristiano de las comunidades al sur del Sudán y un medio para atraer publicidad y financiamiento. La asociación entre el cristianismo evangélico y el abolicionismo se ha fortalecido con el incremento de la presencia misionera en los últimos años:

> **"El interés creciente por Sudán de parte de las Iglesias extranjeras data de 1989, cuando la 'Operation Lifeline Sudan' (OLP) abrió el sur del país a las operaciones humanitarias y cuando el EPLS reconoció a las iglesias como un actor potencialmente importante. Hasta esa época, el sur del Sudán había estado muy aislado, las zonas urbanas estaban controladas por un gobierno hostil y los campos dominados por un EPLS procomunista y anticlerical, que tenía la costumbre de secuestrar los presbíteros extranjeros. Cuando los misioneros extranjeros regresaron, pudieron constatar el crecimiento del número de cristianos durante su ausencia. (...) Ciertos grupos evangélicos pretenden que el sur del Sudán es en un 80 por ciento cristiano, lo cual representaría el crecimiento más fuerte de una iglesia en todo el mundo."**[15]

En esta proliferación de iglesias y organizaciones cristianas se incluyen todo tipo de discursos y actitudes frente al tema de la esclavitud. Al radicalismo ideológico del gobierno y la voluntad de imponer los valores islámicos en todo el territorio, algunas de estas organizaciones (como Christian Solidarity International (CSI) y Frontline Fellowship) han respondido con una posición de militancia cristiana que responde a una lógica de "choque entre civilizaciones", de la cual podrían hallarse referentes en los conflictos religiosos del medioevo:

> **"Estos cristianos constituyen la imagen invertida de la *Jihad* del FNI. La carta de información de Frontline Fellowship decorada con un grabado romántico de Ricardo Corazón de León publicó un artículo sobre 'el desafío de las cruzadas'. Este grupo rechaza todo apoyo a una guerra santa pero declara que 'hay mucho que aprender de la fe que inspira tales empresas'. Esta organización describe al EPLS como las 'fuerzas cristianas' y al ejército sudanés como un 'ejército musulmán'".**

[15] Ibid., pág. 58

En los últimos meses también se ha denunciado que ONG's y grupos de derechos humanos han prestado apoyo logístico al EPLS, entre ellos el CSI. Este grupo es el que ha logrado darle mayor amplitud a la denuncia sobre la esclavitud en todo el mundo, con una estrategia efectiva pero bastante cuestionable: el pago por el rescate de esclavos a través de intermediarios baggara que liberan a los individuos capturados comprándolos a sus propietarios.

Esta acción de la CSI ha logrado llamar la atención de diversas instancias internacionales y captado la perversión sensacionalista de los medios de difusión masiva, que de otro modo no se habrían interesado por dar a conocer el tema ante la opinión mundial. Aunque el proyecto emprendido por la ONG ha cumplido su cometido, la respuesta de algunos representantes de organizaciones internacionales como las Naciones Unidas y otros entes que trabajan por la defensa de los derechos humanos ha sido condenatoria. Para la UNICEF, esta actitud no hace más que patrocinar a los grupos involucrados en el comercio de esclavos e incentivar las prácticas de este tipo en el país africano. Esta organización retoma la Convención sobre la Esclavitud de 1926 para definir la compraventa de individuos como "todo acto que implique la captura, adquisición o disposición de una persona con el objeto de reducirlo a la esclavitud").

> **"Como una cuestión de principio, la UNICEF no se involucra ni apoya la compra y venta de seres humanos. Claramente, la práctica de pagar por el rescate de niños y mujeres esclavizados no está dirigido a erradicar las causas profundas de la esclavitud en Sudán: la guerra civil continua y sus subproductos de criminalidad. Hasta que estos problemas de base no sean erradicados, no habrá una solución definitiva."**[16]

Entretanto, la CSI se pronuncia de manera similar a como lo hubiera hecho la Frontline Fellowship: "El gobierno de Sudán conduce las capturas como un instrumento de la *jihad* (guerra santa islámica) que ha declarado insistentemente en contra de las minorías étnicas y religiosas que se resisten a sus políticas de islamización y arabización forzosa."[17], y defiende su Programa de Redención de Esclavos "hasta tanto la comunidad internacional cree mecanismos más efectivos de rescate (de esclavos)."[18]

La alianza entre estas organizaciones cristianas y los grupos rebeldes en el sur del Sudán denota la creación de un nuevo discurso en torno a la práctica del esclavitud que otorga más argumentos a los autonomistas para afirmar la identidad del Sur respecto al "otro" hegemónico y legitimar sus demandas de separación. Pero también, más allá del conflicto nacional, está ilustrando una dinámica de lucha por la expansión de las influencias ideológicas predominantes en la historia de Sudán. El problema de la esclavitud alcanza los intereses de dos paradigmas civilizadores

[16] "Sudan slave trade must end, says UNICEF", en www.cnn.com, March 17 1999.
[17] "Swiss group says it freed 1783 sudanese slaves", en www.cnn.com, April 20 1999.
[18] Ibid.

en disputa: mientras el primero intenta construir un proyecto de Estado-Nación con base en prácticas autoritarias e impopulares, el segundo intenta dar continuidad a un colonialismo cultural que, al no gozar del poder imperial para consolidarse, recurre a los protagonistas y actores que han cobrado fuerza en la escena social internacional de finales del siglo XX: organizaciones no estatales, medios de comunicación y movimientos de liberación nacional. Vale la pena preguntarse, entonces, si este tráfico simbólico de imágenes y rostros desgarrados por la violencia y la injusticia no es otra cosa que una nueva forma de manipulación de seres humanos ajenos a los conflictos de poder.

CONCLUSIÓN

Desde épocas anteriores a Mahoma, la esclavitud era una práctica común a muchos países árabes; el Corán consagraría posteriormente la esclavitud como una actividad permitida. El respeto a tales tradiciones se ha mantenido o se ha adaptado a los nuevos tiempos, incorporándolas en algunos casos a estrategias de dominación en circunstancias de conflicto. El fenómeno de la esclavitud en Sudán responde a los condicionamientos sociohistóricos que aparecen en la última década del siglo XX, generados por las contradicciones de la descolonización y los intereses de los grupos involucrados.

Aunque la descripción del problema de las prácticas esclavistas en Sudán parece reflejar claramente las instancias de lo local, lo nacional y lo global que allí intervienen vale la pena resaltar algunos elementos. El principal de ellos es la dificultad de establecer un marco legal alrededor de temas concernientes al modo de vida de las comunidades con prácticas "premodernas" en un contexto global postindustrial. Las enormes brechas entre los países con mayor influencia en el acontecer internacional y comunidades subestatales no se limitan únicamente al ámbito económico, sino también al político y al cultural. La extrema dificultad que reviste para algunos "occidentales" el aceptar prácticas como la circuncisión femenina, la amputación de manos para castigar a los ladrones, los azotes como una forma punitiva legítima, la decapitación como botín de guerra u otros ejemplos que han sido polémicos y han despertado el interés de los medios, está ligado una misma actitud etnocéntrica de considerar el modo de vida occidental como el mejor o el único posible, y por ende la responsabilidad de "civilizar" al otro induciendo a un cambio de costumbres a partir de procesos educativos o de conversión religiosa. Lo cual, por supuesto, niega la posibilidad de vivir de acuerdo con la propia cultura, y promueve una distinción social entre lo jurídicamente correcto y lo jurídicamente incorrecto. No se puede olvidar, en este sentido, que la normatividad internacional refleja en buena parte el sistema de valores predominante en "Occidente", pero poco se ha avanzado en redactar una legislación supranacional que incluya el respeto a las tradiciones de las minorías o de los grupos subordinados al contexto estatal.

Esa "inmovilidad" normativa se fortalece por ser el Estado el único interlocutor válido en los debates sobre los acuerdos que rigen en el plano internacional. Además, el principio de autodeterminación limita la capacidad de acción de los organismos internacionales para mediar o respaldar una solución en situaciones de conflicto interno. Una legislación que no es apropiada para garantizar el respeto a los particularismos y la incapacidad de actuar por encima de la autoridad del Estado se ven sobrepasadas por dinámicas sociales que trascienden los límites jurídicos y territoriales.

El mayor fenómeno social es el de los medios, que permea las distintas escalas de la sociedad y genera intercambios simbólicos traducidos en narrativas audiovisuales o escritas. Los medios de comunicación, dominados en la escala global por países industrializados, contribuyen a construir un imaginario de rechazo a este tipo de prácticas violatorias de ciertos derechos fundamentales, que contribuyen a legitimar ante la población mundial la posición de Occidente.

Otro de estos nuevos hechos sociales es la aparición de las ONG's, como entidades que reciben apoyo de gobiernos y grupos de interés de países desarrollados. La acción de las ONG's cristianas en Sudán ha intentado abrir vías alternativas para llamar la atención de los medios y organismos internacionales alrededor del tema. No obstante, aunque el objetivo de erradicar las prácticas esclavistas es común a estas organizaciones, no se puede decir lo mismo de los métodos empleados para liberar los rehenes. Para la UNICEF, participar de la compra y venta de esclavos no hace otra cosa que perpetuar la actividad de los mercenarios que sirven como mediadores. Los comerciantes que se dedican a este trabajo no están interesados sino en los beneficios económicos que representa, no en sus consecuencias políticas. Por su parte, a los miembros de las ONG's no les interesa modificar las prácticas de estos pueblos, sino internarse en ellas y aprovechar el efecto mediático que surge de una narración "representada" o "actuada" delante del camarógrafo que los acompaña en la expedición (aunque el periodista también juega su propio papel en este cruce de imágenes, la representación ha sido pensada con el fin de "hacer visible" al mundo una realidad prácticamente desconocida). La puesta en escena de la problemática social y el efecto de transgresión frente a lo políticamente deseable para resolverla generan reacciones entre las instituciones y la opinión pública para apoyar a las ONG's. El efecto en los mass-media tiene, también, un objetivo económico: garantizar la financiación de las ONG's que se aprovechan de las restricciones del marco jurídico y la inercia de los organismos internacionales para justificar acciones concretas, sin importar lo polémico de su realización. La pregunta es: ¿Hasta qué punto les interesa a las ONG's salvar vidas humanas, y hasta qué punto es el beneficio propio lo que motiva a este tipo de acciones?

Este panorama no puede aclararse sin conocer la historia de la nación sudanesa y la situación de conflicto interno que experimenta en la actualidad. La confrontación

radical del Islam y el cristianismo en el sur del país le ha dado connotaciones de "guerra santa" a la divergencia cultural entre pueblos obligados a la coexistencia por los límites coloniales. Pero el presente ejemplo nos muestra cómo en el periodo postcolonial, nuevos actores dependen o sirven las causas de viejas maquinarias institucionales creadas en Occidente, cuya presencia en la zona persiste y contribuye a la continuación del conflicto.

El papel de la Iglesia en este sentido es fundamental: las ONG's cristianas que actúan en Sudán son, de hecho, actores y no mediadores en la guerra civil. Lo más grave no es, pues, que se ejerzan actividades moralmente inaceptables por parte de la Iglesia o la comunidad internacional liderada por "Occidente", sino que se pretenda atacar el problema de la esclavitud para sumar adeptos a la cristiandad o restárselos al Islam, y no para superar las injusticias derivadas del conflicto armado (la posición de la ONU es, precisamente, que se deben atacar las causas del resurgimiento de esta práctica, las cuales residen en la guerra civil y la situación de pobreza que vive Sudán). El papel de las ONG's en el contexto de la guerra civil que aqueja a Sudán ha dado lugar a una intervención en los asuntos internos de los Estados por vías al margen de la institucionalidad, y al intento de socavar un sistema contrario a la lógica occidental que desea imponerse en tiempos de la globalización. Lo anterior no ha sido abiertamente condenado ni por la Iglesia ni por las Naciones Unidas; es decir, se condenan las actividades de las ONG's, pero no el hecho mismo de intervenir y de asumir el papel de las instituciones internacionales en el conflicto.

El lema del "deber ser" continúa, sin que existe una moral verdaderamente universal y sin que los países hegemónicos den libertad a los pueblos que viven o piensan distinto para desarrollar sus propios sistemas de gobierno y organización política. La lógica continúa siendo la de aliados y enemigos, o dicho en palabras bastante cristianas, "el que no está conmigo está contra mí", sin que se haya planteado en este sentido una voluntad de consenso alrededor de temas cuya connotación es ética o cultural.

Es inaceptable, por ejemplo, para las gentes de un país católico y "occidental" como Colombia que los U'wa rechace los mellizos y su cultura los obligue a darles muerte, pero ¿no es también inaceptable impedir que las prácticas culturales sean expresadas en la cotidianidad de estos pueblos?

El núcleo de este problema es, ya lo hemos dicho, de carácter ético y cultural. El reto que tales manifestaciones exigen consiste en adaptar las leyes nacionales e internacionales a un "deber ser" compartido, incluyendo las expectativas de minorías y Estados que no obedecen a las premisas de la racionalidad "occidental". El "determinismo ético" imperante cedería el camino a la ética como campo plural de decisión, en donde los pueblos garanticen su autonomía y la posibilidad de

ejercer su libertad.[19]

Una vez más, es la dinámica compleja del poder lo que impide esta condición necesaria para la estabilidad mundial, cada vez más amenazada por conflictos de orden local. Existe un sistema económico y político funcional a la sociedad postindustrial que desea ser implantado en todo el orbe. Este propósito encuentra serios obstáculos en el principio de la autodeterminación de los pueblos y los factores de inestabilidad que aquejan a los países en desarrollo. Sudán tiene derecho a su sistema de gobierno, pero acusaciones de violación a los derechos humanos y de terrorismo de Estado socavan su posibilidad de actuar sin presiones internacionales para resolver sus problemas internos conforme a su propio devenir histórico. Por supuesto, esto también es polémico, pero desde épocas anteriores a Mahoma, la servidumbre era una práctica común en muchos países árabes; más tarde, el mismo Mahoma consagraría en el Corán la esclavitud y la servidumbre como actividades legítimas ante Alá. Los turcos revivirían las prácticas esclavistas en el siglo XIX y de este modo entrarían a hacer parte de las comunidades nómadas arabizadas. Esto hace parte del proceso histórico que han vivido en un momento donde se superponen distintas lógicas en la misma entidad territorial: las pugnas entre comunidades locales, el proceso colonizador de las metrópolis europeas y el papel del Islam como conjunto de principios que deberían regir la organización social en el incipiente Estado.

Vale la pena preguntarse a esta altura de la discusión, ¿cuántos indígenas murieron en el siglo XIX, y cuántos negros fueron discriminados hasta bien entrado el siglo XX por los anglosajones en Estados Unidos? Tal y como se enunció en el marco teórico, el *apartheid* y el colonialismo son prácticas que Occidente incluye en la normatividad internacional como análogas a la esclavitud, pero sólo hasta el momento en que los imperios coloniales están a punto de culminar esa etapa de su propia historia. Las conclusiones a las que ellos han llegado pueden no ser las mismas que las de otros pueblos; sería importante permitir que cada grupo humano hiciera sus propios descubrimientos. No obstante, la necesidad de progreso y expansión del capitalismo mundial impulsan inexorablemente a la coexistencia más o menos conflictiva de temporalidades y lógicas dispares, resueltas por las dinámicas políticas en favor de los más poderosos.

Por otra parte, ¿la actitud de las ONG's no constituye acaso una forma de continuar los objetivos de la colonización, en particular el de conversión religiosa, por métodos distintos a los tradicionales? Existe una falta de coherencia, tanto en las actitudes de organismos no oficiales como en el papel de los Estados occidentales y las instituciones internacionales para manejar esa situación, lo cual refleja la escasa voluntad política de defender las premisas morales que Occidente mismo ha querido imponer al resto del mundo.

[19] Ya se han organizado foros internacionales en algunos organismos anexos a las Naciones Unidas, en donde se ha discutido ampliamente sobre la creación de un "ethos" internacional en el marco de la globalización.

BIBLIOGRAFÍA

Libros:

- Etat du monde 1998.
- "Formas contemporáneas de la esclavitud", en *Folletos informativos sobre los derechos humanos*, Ginebra, La Organización, 1992.
- Ortiz, Renato, *Otro territorio*, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 1998.

Papers y artículos de revistas:

- Little, Roch, Los fundamentos de una filosofía de la historia como secularización de una visión cristiana del curso del tiempo en Rousseau y Kant, paper, Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, 1999.
- Marchal, Robert, "Eléments d' une sociologie du front national islamique soudanais", en Études du CERI, septiembre de 1995.
- Miller, C., "Langues et intégration nationale au Soudan", en Politique africaine, Vol. 3, N°3, Julio de 1996.
- Otayek, René (dir.), Le radicalisme islamique au Sud du Sahara, Paris, Khartala, 1993.
- Waal, Alex de, "Exploiter l'esclavage: droits de l'homme et enjeux politiques", en Politique africaine, Vol. 3, N°3, Julio de 1996.
- Woodward, Peter, "Sudan: islamic radicals in power", en Politique africaine, Vol. 3, N°3, Julio de 1996.

Internet:

- www.newsudan.com.
- "Sudan slave trade must end, says UNICEF", en www.cnn.com, March 17 1999.
- "Swiss group says it freed 1783 sudanese slaves", en www.cnn.com, April 20 1999.

IRÁN: ¿ES POSIBLE LA DEMOCRACIA EN UN ESTADO ISLÁMICO?

10

MARÍA TERESA AYA SMITMANS

Vicedecana
Facultad de Finanzas, Gobierno y
Relaciones Internacionales

Asistentes de Investigación
Fernando Buchelli, Rafael Salamanca, Carolina Tello, Diana Escallón, Mauricio Ulloa y Juan Pablo Torres
Estudiantes
Facultad de Finanzas, Gobierno y
Relaciones Internacionales
Universidad Externado de Colombia